

佛敎研究

第八卷 第二號

純他力の原理と其信仰に就て

齋 藤 唯 信

一

自力他力といふ語は、世間一般に使用せられて居る言葉であるが、佛敎中淨土門に於ては、聖道門を以て自力敎といひ、淨土門を以て他力敎と稱へて居る。殊に我が眞宗に於ては、自己の信する宗敎即ち淨土眞宗の敎を、純他力と稱して居る。然るに純他力といふものは、世に有り得るものか、恐らくは有り得ないものであらうと、輒もすれば疑を抱いて居るものがあるやうに思はれる。それは如何なる譯であるかと言ふに、凡そ萬物は皆因と縁との和合によつて生じてゐる。唯因の力のみで生ずるでもなく、又縁の力のみで生ずるものでも無い。然れば因縁和合して始めて生ずるものであるから、純自力も無ければまた純他力もなき筈である。然るに強て純他力と言ふも、其意義が成

立しないであらうといふのである。是れ一應尤のことであるやうなれども、仔細に觀察したならば因縁和合と言ふと共に、因縁相奪と言ふことのあるを承知しないから起る疑問である。萬物は總べて因縁相合して生ずると言ふと共に、因の力を縁に奪ひ、又之に反して、縁の力を因に奪つて、物の發生を論ずることがある。此中因の力を縁に奪ふ時は純他力となり、又縁の力を因に奪ふ時は純自力となるのである。彼の世親菩薩の作られた十地論第八^{十八}に、十二有支の次第相生の因縁を説いて、次の四句を作られた。

一 緣不_レ生自因生故

二 因不_レ生緣生故

三 不_二共生_二無_二知者_二故

四 不_下從_二無因_二生_上隨緣故

此中第一句は、因を以て縁の力を奪つたのであるから、唯因より諸法の生ずるのであるとし、第二句は、縁を以て因の力を奪つたのである故、唯縁より生ずるとなし、第三句は、第一句の縁不生と第二句の因不生とを並べて取つたのであるから、共より生ぜぬとし、第四句は、第一句の自因生と第二句の縁生とを並べ取つたのである故、因縁相合して諸法を生ずとしてある、又堅慧論師の著した雜集論第四^{十三}に、縁起の甚深なることを示さんが爲めに、亦左の四句を出してある、曰く、

一 自種有故不從他

二 待衆緣故非自作

三 無作用故非共生

四 有功能故非無因

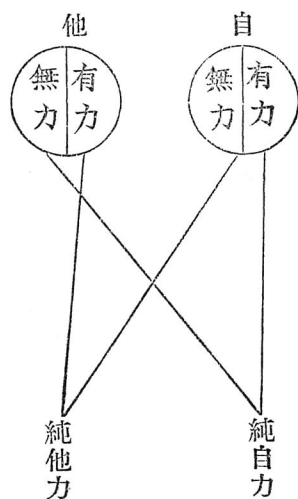
此中第一句は、十地論の第一句と同じく、諸法は他に從はないで、唯自因より生ずるとし、第二句は、十地論の第二句と同じく、諸法の生ずるときは必ず他の縁を待つものである故、唯縁より生ずるとなし、第三句は、十地論の第三句の如く、第一句の中の不從他と第二句の中の非自作とを並用するが故に、共より生ぜずとなし、又第四句は、十地論の第四句と同じく、第一句の中の自種有故と第二句の中の待衆緣故とを並用する故に、因縁和合して諸法生ずといふのである。

斯く十地論及び雜集論に各四句を作つて、其の第一句に、諸法唯因より生じて縁より生ぜぬとするから、純自力の義ありとし、又其の第二句に、因の力を縁に奪つて、諸法唯縁から生ずるとする故、純他力の義ありとす。既に諸論に因縁相奪の義を説いてあるから、此の意味に於て、純他力あり、また純自力ありと言ふも、何の妨げがあろう筈はない。然るに殊更に純自力もなく純他力も無いといふのは、要するに因縁相奪といふことを思はざるの致す所であると言ふべきである。

二

然るに更に進みて其の力を縁に奪ひ、或は縁の力を因に奪ふは何故であるかといふに、凡そ萬物には體と用とがある。其用に就ては、萬物個々に各有力と無力の二邊を備へてゐる。例へば茲に三個の竹杖あつて、其上部を交叉して地上に立てたならば、互に相依り相助けて、倒るゝことがないけれども、若し其中の一個を除き去つたならば、餘の二個の竹杖はあつても、忽ち倒れてしまふ。又此三個の竹杖の中に於て、更に他の一個を除き去るとしたなら、餘の二個の竹杖あつても、亦倒れてしまふであらう。然らば三個の竹杖鼎立して倒れないのは、是れ實に一個の竹杖の有無に依るのであるから、一個の竹杖に全力ありと言はねばならぬ。既に一個の竹杖に全力ありとしたならば餘の二個の竹杖は無力となつて、其鼎立的勢力は全く一個の竹杖の中に歸入することである。又他の一個の竹杖を主としたならば、其一個に全力あるが故に、他の二個の竹杖は無力となつて、一個の竹杖中に歸入するのである。之を家屋に例へて見るも、亦さうである。家屋は梁柱瓦石等に依りて構成せられたものであるが、若し其の中の一にても缺けたならば、家屋は完全なることは出來ない、既に家屋は梁柱瓦石等にして其一を缺けば完全なる家とは稱し難いから、完全なる家と稱するには、一個の梁柱或は瓦石等に於て全力ありと謂はなければならぬ。旅に一個の物に全力ありとしたならば、梁柱瓦石等互に相望するに、自他の力用互に主となり、また伴となつて、彼は此に入り此れは彼に入ると言ふべきである。唯家屋に於て然るのみではない。之を塵砂瓦礫の如き小に見

ても、之を天下國家の大に見ても、皆然らざるはない。所謂自有力なれば他は無力、他有力なれば自無力であるからである。換言すれば、自他互に有力無力の二邊があつて、自己の無力と他の有力と相望したならば、自は他に入り、他の無力と自の有力と相對したならば、他は自に歸して相入無礙ならないものはない。彼の須彌芥子相入といふも此の理を示したものであつて、須彌と芥子とは其形狀大小に於ては、比較することのできない程の相違があるけれども、須彌が須彌として安然自立して存して居るのは須彌と芥子とか天地の間に秩然として空間を占有して居るからである。然るに假りに空間より芥子を取り去つたならば、空中に動搖を來し、其動搖の影響として、須彌も亦安全たることはできない道理である、されば芥子は至つて小なれども、須彌をして安全たらしむるも、亦安全たらしめざるも、一に芥子其のものによるのであるから、須彌大なりといへども、無力にして芥子は小なりといへども有力なりといはねばならぬ。既に須彌は無力にして芥子は有力なる故、無力は有力に攝せられて、須彌は芥子に入ると言ふことが云ひ得ると同時に、之れに反して、芥子が須彌に入るといふことも亦知ることができる。斯の如く萬物に各有力と無力の二邊を具ふ。而して自力他力と言ふは、其自己の有力と他の無力と相對するゆへ純自力となり、又他の有力と自己の無力とを相對せば純他力となる。今是れを表にして顯はして見れば、左の通りである。



而して自力教は、此純自力に發足して、自己の本性を開顯せんとし、他力教は、純他力に依順して、自己の無力と他の有力とを認めて、以て淨土に往生して成佛せんとするのである。

三

今之れを信仰問題に移して考ふるに、凡そ他力信仰の信相に就ては三種の別がある、一は聞名信喜の信相であつて、二は一心歸命の信相、三は機法二種の信相である。而して聞名信喜の信相は經に在りて之を説き、一心歸命の信相の論にありて説き、二種深信の信相は釋に在りて之を説く。抑も諸大乘教の中に於て淨土他力の法門を專説したるものは、大無量壽經・觀無量壽經・阿彌陀經の淨土の三部經である。此の三部經の中、大無量壽經は根本であつて觀經、阿彌陀經は枝末である。

其根本の大經に於ては、如來の本願を説くを以て宗としてある。其本願には總じて四十八あれども、其中最も肝要なるは第十八願である。其の第十八願に於ては、更に成就の文を以て至極としてある。其成就の文には聞其名號信心歡喜とあるから、經にあつては聞名信喜を以て他力信心の信相とするのである。

又淨土正依の論としては、龍樹菩薩の十住毘婆論、天親菩薩の淨土論等がある中、今且らく天親菩薩の淨土論に依れば、論の初めに世尊我一心歸命盡十方無碍光如來願生安樂國とあつて、天親菩薩が一心に盡十方無碍光如來に歸命せらるゝことが説かれてある。それ故に論にありては一心歸命を以て信相とすると云ふのである。

又淨土正依の釋としては、曇鸞の論註、道綽の安樂集、善導の五部九卷の疏書、源信僧都の往生要集等多々あるけれども、其中且らく善導の觀經疏の中の散善義に依るに、觀經の深心を釋して、深心と言ふは即ち是れ深信の心なり。亦二種ありといふて、一者決定深信自身現是罪惡生死凡夫、曠劫已來常沒常流轉、無有出離之緣、二者決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝取衆生、無疑無慮乘彼願力、定得往生とあり、是れ即ち我が身はあさましき徒ら者なりと思ひつめて、かゝる機までも助け給ふは唯彌陀一佛なりと知りて、本願に乘托することである。依つて釋にありては此二種深信を以て信相とすと申したのである。

然して此三種の信相の中、且らく機法二種の深信に就て考ふるに、此二種深信は、前述の有力無力の關係の上に立てられたものであつて、我身はあさましき徒らものなりと見限りつめることは、是れ自己の全無力を知りたるもので、又無疑無慮乗彼願力定得往生と彌陀の願力に乗托せしは、彌陀の全有力を認めたものである。此自己の全無力を認めた時が即ち他の全有力を知つた時であり、又他の全有力を認めた時が即ち自己の全無力を知つた時であるから、此二は一念同時である。そして此自己の無力と他の有力との間に、純他力の安心が成立するのであるから、唯因縁和合の一面だけを見て、眞宗の信仰は純他力でないと云ふは、未だ眞宗の信仰が、實大乘教の、萬物相入の大道理の上に、立てられてあることを知らざる皮相一片の淺見であると言ふてよからうと思ふ。

四

然るに此れに就て、既に信仰といへば自己の心念に離るゝことは出来ないから、此の點によつて見ても純他力といふことは出来ないかと思ふ。不審が生じて來る。されど之れは、信心の體が何者であるかと言ふことを明かに知らないからである。凡そ物の性質を分つに、體性と性類といふことがある。體性は善惡無記であつて、性類は有漏と無漏とである。其の體性の善なるものは善果を招き、惡性のものは惡果を招き、無記性のもの即ち善でも惡でもない中庸の性質のものは、無記の結果を招くことゝなるのである。又性類として汚れたる有漏雜染のものは、有漏の結果を招き、無

漏にして清淨の性質の持主は、無漏清淨の果を招くことは、性相學の定むる所であつて、佛教普通の道理であることは、何人といへども首肯する所であらう。

今他力信心の體如何といふに、體性よりいへば善なること申す迄もないが、性類の方では、有漏であるかはた無漏であるか、頗る大なる問題であると言はねばならぬ。之を西山鎮西眞宗の三家に就て見るに、鎮西では凡夫の心に所を以て體とするやうである。即ち大無量壽經に説いてある本願の三信の中の至心と、觀無量壽經に説ける三心の中の至誠心とは、行捨又は無貪の心所を以て體すると説き、又大無量壽經に説きてある三信の中の信樂と、觀無量壽經に説ける三心の中の深心とは信の心所を以て體となすとし、又大無量壽經に説く所の三信の中の欲生と、觀無量壽經に説いてある廻向發願心とは、善と相應する欲の心所を以て體となすと言つてゐる。依りて傳通記^{一十七}には、問三心何等心所爲體、答至誠心體、古來未決、今云、行捨或無貪乃至深心者大善地信心所也、更無^二其途^一次廻發願心者欲爲體

と言ひ、大經望西樓疏會本三^{三十}に^{七丁}

問此至心等何心爲體、答有云、言信樂者、當信心所、言欲生者、即欲心所、至誠無體、於欲信等、行行相故云々今謂二心之體可然、至誠不爾、如傳通記、

と言つてある。之れに依れば信心の體は凡夫の有漏心を以て體とすと言はねばならぬやうに見ゆる。

又西山にては、大無量壽經に説いてある至心と、觀無量壽經に説ける至誠心とは、勝解の心所を以て體とし、又大無量壽經に説く所の信樂と、觀無量壽經に説く深心とは、信の心所を以て體とし、又大經に説ける欲生と、觀經に説いてある廻向發願心とは、欲の心所を以て體となすといひ、或は三心共に善の心所の淨心を以て體となすと言つて居る。此の事楷定記三丁に記してある。然れば是れ亦凡夫の心に所を以て體となすと言ふやうである。

然るに眞宗に於ては、三信共に凡夫自力の信心では無く、他力廻向の信心であつて、即ち欲生は信樂を體とし、信樂は至心を體となし、至心は至徳の尊號を以て體となすと言ふのである。見眞大師一宗開闢の爲めに著し給へる教行信證第二卷に

斯至心則是至徳尊號爲其體也

次言信樂者、則是如來滿足大悲圓滿無礙信心海、是故疑蓋無有間雜、故名信樂即以利他廻向之至心、爲信樂體也次言欲生者、則是如來招喚諸有群生之勅命、即以眞實信樂爲欲生體也

既に信心は至徳の尊號を以て體としてある。而してその至徳の尊號とは、彌陀如來永劫の修行によりて、成就せられたる所の眞如一實の功德寶海であるから、其體性をいへば善であつて、性類は勿論無漏であると言はねばならぬ。而して信心にして無漏ならば無漏の果を招くことは出来るけれ

ども、若し有漏であつたならば、有漏の果を招くより外なしといはねばならぬことである。若し西山鎮西の如く凡夫の心々所を以て體とするならば、無漏清淨の結果を招くといふことは至つて困難であるといはねばならぬ。然るに我が眞宗に於ては、西山鎮西と異なりて、至徳の尊號を以て體とすと言ふは、純他力の意義を徹底せしめんとするの一大教義であつて、洵に宗祖が如何に卓絶したる大見識を有し給ひしか、深く／＼味ふことが出来る次第である。

五

全體無漏を我が身に得るといふことは、容易のことではない。之れを大小乗教に見るに、小乗教では、五停心觀・惣相念處・別相念處の三賢と、輒・頂・忍・世第一法の四善根の行徳を経て、見道に入る時に、始めて無漏智を發すとなし、又大乗教は十信、十住、十行、十廻向の地前四十位の修行を成し了り、十地の最初の歡喜地の初めに於て、始めて無漏を發得とするのであるから、大小乗教何れに於ても、凡夫身のまゝでは到底發得することは出来ぬとするのである。而して其歡喜地の初めに於て無漏を發得するに就ては、其無漏は自己本來の固有の種子から發生するか、又或は新に他より熏し來るのであるか、此に就き印度古代に於て種々論議のありしことである。即ち釋迦の滅後千百年の頃に當り、護月なる論師あり、我等が修行して觀喜地の初めに至り無漏を發得するは、自己に本來固有の無漏の種子があつて、其種子から發生するものである。本來無きものが今新

に熏ずるによりて生れ來るのではない、而して諸の經論に熏習するによりて有るが如く説くのは、作用の増長するを言ふのであつて、體新成でないとして、無盡意經・阿毘達磨經・瑜伽論等の文を據として、其義を主張したることである。

また右と同時代に出世したる難陀なる論師は、前説とは正反對であつて、我等には本來固有の無漏の種子は無くとも、新に熏習するによりて生じ來るものである。然るに諸經論に本來固有であるが如く説くのは、能熏も所熏も無始已來であるからでありとして、多界經・攝大乘論等の文を引いて自説を主張するのである。

又其れと同時代の護法論師は、第一の護月の如く唯本有とせず、又第二の難陀の如く唯新熏とせず、本來固有の種子と新に熏ずる所の新熏の種子ありとして、而して諸經論の中に、諸の有情は無始の時から種々の界あり惡又聚の如く法爾として有なり等と説くのは、是れ本來固有の種子あることを證し、又諸經論の中に、有情の心は染淨の諸法を熏習する所なるが故に無量の種子の積集する所である等と説けるは、是れ新熏の種子あることを證したるものである。此二種の種子が互に助け合ふからして、諸法を生ずることが出来るのであるとし、然るに若し護月論師の如く、種子は唯本有としたなら二の過失があるとしてある。一に七轉第八互爲因縁に背くの失、曰く、阿毘達磨經に第八識と七轉識とは、互に因と爲り果と爲るとの説である。然るに若し種子は唯本來固有であり

て、新熏でないとせば、第八識は七轉識の爲めに因となるといふことを得れども、七轉識か第八識に望みて、因となるといふことは出来ないことゝなる。斯くては七轉第八互爲因縁といふ經說に背くではないか。二に多教に違する失、曰く、唯本來固有であるとすれば、前に新熏家より證據として出したる多界經等の諸文に違ふと言はねばならぬといふのである。又若し難陀の如く、種子は唯新に熏するのであつて、本來固有でないとせば、是れ又二の過失があるとしてゐる。一に有爲無漏最初發生の因縁無き失、曰く、本來固有の種子が無ければ、無漏智力の最初は如何にして生じ來ることか能きやうか、元來有漏と無漏とは性質が相反したものである、其相反した有漏より無漏は生るゝことは出来ない。若し有漏より無漏生ずるとすれば、之れに反して無漏より有漏が生れると言つてもよいことゝなる。斯の如くなるときは、悟れる佛陀反つて迷の凡夫と成るの過失をく招に至るであらう。依之種子は唯新熏なりと言ふことは出来ない筈であるとし、二に多教に違へる失、曰く、若し唯新熏としたならば前に護月より證據として提出したる無盡意經等の諸文に相違すると言はねばならぬとし、之れに依りて護法は、種子に本有と新熏の二種類ありとして、此二種互に相資けて其の種子より諸法を發生すと論じてゐることである。

斯く印度古代に於て無漏最初の發生に就て種々論議を凝したることなるが、他力教に於ては、多年の間佛道修行の功を積み、而して後始めて發得するといふのでなく、凡夫の身でありながら、信

仰する一念の端的に、無漏清淨の法を、我が身に獲得するのであるから、其無漏清淨の原因によつて、當來佛果菩提の證りを開くことを得るのである。而して其無漏清淨の法とは、至徳の尊號であつて、此尊號の中に、彌陀如來因位に在りて修せられたる總ての善根、すべての功德、悉く攝在して漏すことがない、信仰の一念に其善根功得を、吾が心腑に領納するが故に、聖道門の修行した後、無漏智を發得するとは、大に其趣を異にしてゐる。特に前に述べたる如く、信心の體即ち至徳の尊號なるが故に、眞宗の信仰が純他力であると言ふのは、洵に當然のことであつて、怪むに足らないと言ふべきである。(二、三、六)